Finalitatea textelor slavo-române intercalate din Evul Mediu românesc

Dragoş MOLDOVANU

It has been claimed that the Slavic-Romanian alternative texts of the sixteenth and the seventeenth centuries would have a didactic purpose, that of teaching the Slavonic language. The author assumes they were used in the bilingual liturgy – a form of worship with ancient roots in the Christian East.

Timp de mai bine de un secol, primele traduceri de texte religioase au stat în centrul atenției filologilor români, care au încercat să elucideze contextul istorico-lingvistic al apariției lor. După îndelungate discuții, care au urmărit verificarea unor ipoteze, se pot considera drept ,,certe" cîteva concluzii: 1° Textele respective datează din secolul al XVI-lea, deosebirile lingvistice dintre ele nefiind de ordin *diacronic* (datorate decalajului în timp), ci de ordin *diatopic* (datorate decalajelor în spațiu, între graiurile românești, unele mai conservatoare decît altele) (Rosetti, 1926: 34-38; idem, 1947: 584, 604-606; idem, 1968: 469, 640-641); 2° Sub raportul limbii, ele pot fi localizate în zona Banat – Hunedoara, din sud-vestul Transilvaniei, ale cărei particularități dialectale reprezintă stratul cel mai vechi al formei acestor texte, peste care s-a adăugat, în urma unor operațiuni de revizie, copiere sau tipărire, un strat mai nou, propriu graiurilor moldovenești şi muntenești (Gheție, 1982b: 238-246); 3° Apariția lor nu se poate explica nici ca o inovație a ortodoxiei românești, nici printr-o influență a catolicismului – dat fiind tradiționalismul ambelor Biserici creştine – ci doar prin impulsul Reformei[1], al cărei impact cultural a fost deosebit de puternic în zona respectivă. Dincolo de aceste constatări de ordin general, au rămas neelucidate o serie de aspecte aparent secundare, dar care printr-o interpretare adecvată se dovedesc importante pentru înțelegerea vieții religioase a românilor ortodocşi din secolul al XVI-lea. Unul dintre aceste aspecte îl constituie textele slavo-române intercalate, pentru care nu s-a propus încă, după părerea noastră, o explicație satisfăcătoare.

În literatura română veche, versiunile bilingve încep să apară ca o inovație a Reformei, care urmărea să certifice astfel caracterul ortodox al traducerii, deşi, în realitate, aceasta se făcea după originale protestante. Este cazul *Tetraevanghelului*

[1] Vezi, în special, Rosetti, 1968: 472-475.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

de la Sibiu (1551 – 1553), tradus după *Noul Testament* (1522) al lui Luther, dar care are în paralel o versiune slavonă, nefolosită însă decît pentru o uşoară „cosmetizare" a traducerii iniţiale. „Publicarea textului slavon alături de cel românesc, arată Alexandru Mareş, constituie o diversiune a editorilor, interesaţi să creeze impresia că traducerea s-a efectuat integral din slavonă"; or, pentru români, „limba slavonă constituia principala garanţie, în sens dogmatic, a purităţii textului"(Mareş, 1982b: 191). O serie de particularităţi fonetice dovedesc faptul că traducătorul era un sas, care ştia bine româneşte, deşi avea dificultăţi de pronunţie (*ibidem*, p. 189-190)[2].

După cum se ştie, traducerile lui Luther şi ale altor învăţaţi protestanţi au declanşat în Occident un imens scandal, datorită libertăţilor pe care şi le-au permis în interpretarea Sfintei Scripturi. Unele dintre acestea afectau dogmele Bisericilor tradiţionale sau reprezentau „actualizări" inadmisibile din perspectiva acestora. Astfel de „echivalenţe" se constată şi în cartea de la Sibiu, unde cei care l-au condamnat pe Isus sînt *mitropolitul* şi *piscupii* 'episcopii', iar fariseii devin *duhovnici* 'preoţi confesori'. Foarte numeroase erau, în traducerile protestante, eliminările sau adaosurile de cuvinte mai mult sau mai puţin semnificative sub aspect dogmatic. De aceea, nu se poate admite opinia lui Ion Gheţie, după care *Tetraevanghelul* „nu putea fi decît pur ortodox, chiar dacă ar fi fost tradus după *Biblia* lui Luther, căci evanghelia ortodoxă şi cea catolică sau protestantă sînt, în fond, identice" (Gheţie, 1974a: 180, nota 23). În Occident, spune Em. Pétavel, „traducerile făcute de protestanţi nu contau pentru catolici şi rămîneau suspecte de interpretare non ortodoxă" (Pétavel, 1864: 157)[3]. Un reflex tîrziu al acestei atitudini era cartea lui Pierre Frizon, canonic al bisericii Nostre Dame din Reims, apărută în 1621 la Paris, intitulată *Moyens pour discerner les Bibles francoises catholiqves d'avec les huguenotes. Et explication des passages de l'Escriture, selon le sens des Peres qui ont vescu et durant les quatre premiers Conciles oecumeniques*. Era o prezentare de ansamblu, pe două coloane (p. 4-90), a erorilor din „les Bibles du diable" franceze din secolul al XVI-lea, calificate drept „les mauvaises, heretiques et pestiférées versions de l'Escriture" în raport cu „les versions catholiques"; opţiunile pentru acestea din urmă erau argumentate prin „annotations", în care se făcea apel la Părinţii Bisericii şi la deciziile conciliilor. Nu discutăm aici dacă aşa-zisele erori îi aparţineau lui Luther sau lui Erasmus, a cărui versiune a Noului Testament, din anul 1516, fusese utilizată de teologul german; cert este că ele au fost apreciate ca atare de către Bisericile tradiţionale, care i le-au atribuit „hereziarhului" protestant.

Punctul de vedere al Bisericii ortodoxe române a fost exprimat de mitropolitul moldovean Varlaam, într-o carte polemică din anul 1645, intitulată *Răspuns împotriva catihismusului calvinesc*. El îi prevenea pe românii „din părţile Ardealiului" să nu se lase „amăgiţi de vicleşugul şarpelui, adecă a ereticilor", care

[2] Vezi şi Petrovici 1971: 15-19.

[3] Deosebirile merg mult mai departe, cf. Bergier, 1854: 11: „Bibliile luterane, calviniste, sociniene, anglicane nu sînt exact aceleaşi".

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

interpretează greşit cuvintele Sfintei Scripturi („rău le tîlcuiesc [...], pre voia şi pre volniciia lor cum vor"), neținînd seama de înțelesul pe care li l-a conferit tradiția Bisericii („după darea cea scrisă şi nescrisă dumnedzăieştilor apostoli a Besearecei noastre", cf. VARLAAM, p. 187). Este probabil că acest avertisment le-a fost transmis şi cu un secol înainte, prin viu grai, ortodocşilor din Transilvania, de către înalții ierarhi ai țărilor române, preocupați de menținerea purității credinței pravoslavnice în principatul vecin. Aşa s-ar explica faptul că, fără să fie filologi, preoții români au privit cu neîncredere, de la început, traducerile protestante, pe care le-au corelat cu manifestările „eretice" ale noii doctrine religioase. Comparația cu versiunile slavone „canonice" releva numeroase deosebiri care, din perspective cultului tradițional, nu erau lipsite de importanță. De aceea, traducerea primară a *Tetraevanghelului* a fost supusă unei operațiuni de revizie ortodoxă, care a eliminat aluziile polemice şi a reorientat-o spre limba slavonă, urmată într-o manieră literală. Slavizarea textului s-a făcut adesea în defavoarea clarității şi a purității limbii române. Această nouă versiune s-a păstrat parțial într-o copie a popii Bratul, din anii 1559-1560, care este bilingvă, cu textele slavon şi românesc intercalate în pagină; ulterior, ea „a suferit o uşoară prelucrare" formală, fără a se mai apela la originalul slavon, concretizată în ediția din 1561 a *Tetraevanghelului*, tipărită la Braşov de diaconul Coresi (Mareş, 1982b: 196-200)[4]. Cu acest prilej, traducerea suferă o a doua schimbare structurală, eliminînd cu totul textul slavon. Dacă versiunea protestantă de la Sibiu era destinată lecturii individuale, versiunea ortodoxă era destinată slujbei, adăugînd la pericope (numite *zaceale*) indicații tipiconale în limba slavonă, privind zilele în care ele urmează să fie citite în biserică (Gheție/ Mareş, 1994: 67). Avem a face, deci, şi cu o schimbare de finalitate, care dublează schimbarea de structură de care am vorbit.

Este ştiut faptul că Reforma pune pe primul plan lectura individuală a Sfintei Scripturi, în timp ce Bisericile tradiționale acceptă doar lectura în biserică, pentru a evita interpretările aberante pe care credincioşii, lipsiți de o cultură teologică, le-ar putea face. După dogmatica ortodoxă, „nu se poate vorbi de o Scriptură în afară de biserică, ci de o Scriptură în biserică şi prin biserică" (TEOLOGIA, p. 173). Inovația structurală a versiunii ortodoxe trebuie considerată în acest context, corelînd-o cu funcția ce-i revenea în cadrul cultului religios.

Nefiind considerat ca punctul final al unui proces de slavizare, *Tetraevanghelul* lui Coresi a fost apreciat inițial, în unanimitate, de către filologii români, ca o traducere din limba slavonă (Gheție/ Mareş, 1985: 345). Abia după descoperirea ediției de la Sibiu s-a putut face o comparație, permițînd depistarea, în ediția de la Braşov, „a unei serii de fonetisme, traduceri particulare, omisiuni, care dovedesc că la alcătuirea versiunii coresiene s-a pus la contribuție, într-o anumită măsură, şi textul versiunii sibiene", colaționat „cu versiunea slavonă manuscrisă care a stat ulterior la baza ediției coresiene din anul 1562" (*ibidem*, p. 348, cu trimitere la

[4] Colaționarea traducerii cu versiunea slavonă a fost făcută, probabil, de preoții ortodocşi din sudul Transilvaniei, „cunoscuți ca traducători din slavonă", cf. Mihăilă, 1972a: 314, 329.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

Mareş 1967: 651-667). Acelaşi proces trebuie presupus şi în cazul *Apostolului*, deşi, de această dată, traducerea primară nu a fost încă descoperită.

Pe baza unei notiţe tîrzii dintr-un catalog, Ion Gheţie a presupus (Gheţie 1971b: 515-518) că tipograful (dacă nu cumva şi traducătorul) *Tetraevanghelului* de la Sibiu, Philipp Moler (Maler), un sas care ştia bine româneşte (Moga 1946: 9)[5], ar fi tipărit, între 1544 şi 1550, şi un *Apostol* scris în limba ,,valahă". Acesta ar fi putut reprezenta prototipul din care, după cercetările filologice, descind versiunea românească tipărită la Braşov, în anul 1566, de diaconul Coresi (*Lucrul apostolesc*), şi o serie de versiuni slavo-române cu texte intercalate, păstrate fragmentar în manuscrise din secolul al XVI-lea: *Codicele Bratul* (1559-1560), *Codicele Voroneţean* (datat după filigranul hîrtiei între 1563-1583) (Mareş, 1982a: 41-50) şi *Apostolul Iorga* (1551-1583) (Gheţie/ Mareş, 1985: 205). Deoarece în toate acestea este evidentă influenţa limbii slavone, s-a considerat că şi prototipul a fost tradus din această limbă.

Dar această opinie poate fi pusă sub semnul întrebării după cercetarea Marianei Costinescu, care a demonstrat în manieră categorică dependenţa unei părţi a *Apostolului* coresian de *Biblia* lui Luther (Costinescu, 1980: 127-137). Sub raportul surselor, cartea are o configuraţie mixtă: prima parte, pînă la Epistola către Romani, are aspectul unei traduceri literale din slavonă, în timp ce partea a doua este o traducere liberă după *Biblia* luterană, în care influenţa slavonei are o pondere redusă, diminuîndu-se de la Epistola amintită spre finalul cărţii. Dacă E. Petrovici susţinuse că *Tetraevanghelul* sibian fusese, iniţial, tradus integral din slavonă şi ulterior corelat cu Biblia lui Luther (Petrovici, 1971: 13), Mariana Costinescu inversează de această dată termenii procesului, susţinînd că cea dintîi traducere a fost făcută din germană (Costinescu, 1980: 136). După părerea sa, revizorul *Apostolului* de la 1566 ar fi avut la dispoziţie două traduceri, pe care le-ar fi combinat: una din slavonă, incompletă însă, şi alta din germană, folosită pentru cea de-a doua parte. Aceasta din urmă ar fi fost consultată însă şi pentru prima parte, dar în mod sporadic, deoarece concordanţele cu textul german nu lipsesc cu totul (*ibidem*, p. 133).

În ce ne priveşte, credem că desfăşurarea procesului a fost alta: traducerea integrală din germană a lucrării, făcută de un vorbitor nativ al acestei limbi (singurul capabil să o realizeze), de religie luterană, a fost supusă unei confruntări cu o versiune slavonă, datorată unui preot ortodox, care, dorind să-i asigure canonicitatea, a procedat la slavizarea ei masivă, pînă la a o face de nerecunoscut. În Epistola către Romani acomodarea formală s-a făcut în grabă, după care nu s-a

[5] Identificat cu Filip Moldoveanul de către unii istoriografi, el a fost considerat român (Huttmann/ Binder, 1968: 160) – ipoteză pe care nu o putem accepta. De asemenea, este inacceptabilă ipoteza lui Demény, 1971: 96-97 (admisă şi de Petrovici, 1971: 21), după care acest Filip ar fi adus din Moldova manuscrisul traducerii *Evangheliilor*, făcută de un învăţat din această ţară, despre care pomenea un anonim, într-o scrisoare din anul 1532, descoperită în arhiva lui Nicolas Pflüger. În acea scrisoare se spune limpede că învăţatul moldovean „nu vorbea nemţeşte", prin urmare n-ar fi putut face traducerea din germană a *Tetraevanghelului* de la Sibiu.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

mai continuat cu aceeaşi conştiinciozitate, poate pentru că tipărirea cărţii reprezenta o urgenţă pentru patronii săi braşoveni. Cert este că *Apostolul* coresian era destinat slujbei – dovadă indicaţiile tipiconale pentru zilele săptămînii în care pericopele urmau să fie citite în biserică. Aceste indicaţii există şi în versiunile manuscrise slavo-române cu text intercalat, unele anterioare tipăriturii lui Coresi[6].

S-au observat, în *Codicele Voroneţean*, unele particularităţi fonetice proprii pronunţării săseşti a limbii române, care nu se pot datora copistului, ci traducătorului luteran al operei (Costinescu, 1981: 88)[7]. Există indicii că acesta a folosit şi o versiune latină (*ibidem*, p. 64-66, 84), după cum şi traducătorii calvini ai *Paliei de la Orăştie* (1581-1582) au utilizat, alături de *Biblia* maghiară a lui Gaspar Heltai (1551), şi o versiune protestantă corectată a *Vulgatei* (Roques, 1913: 520-530). Slavizarea protografului *Apostolului* s-a operat progresiv de către revizorii ortodocşi, „după versiuni slavone deosebite de cea care a stat la baza traducerii comune" (Costinescu, 1982: 103, cf. 109), astfel încît textul coresian este mai aproape de cel slav decît cel al *Codicelui Voroneţean* (Rosetti, 1968: 661), care, sub acest aspect, l-a precedat. S-a mai observat că traducerea românească din *Codicele Bratul* nu concordă întotdeauna cu varianta slavonă intercalată[8] şi că aceeaşi discordanţă caracterizează *Codicele Voroneţean* (Paşca, 1957: 49, nota 10). Aceasta înseamnă că dispoziţia intercalată a urmat unei prime revizii a traducerii, care s-a făcut după o altă versiune slavonă, neinclusă în text. În această perspectivă, nu considerăm plauzibilă ipoteza lui Ion Gheţie, după care „versiunile româneşti descind din cele bilingve şi nu invers" (Gheţie, 1971a: 280).

S-au descoperit mai multe redacţii româneşti din secolul al XVI-lea ale *Psaltirii*, tipărite şi manuscrise, care, în opinia filologilor, descind din acelaşi prototip, tradus din limba slavonă (Mareş, 1982c: 258-261; Gheţie/ Mareş, 1994: 127). După toate probabilităţile, prototipul a fost unilingv (Mareş, 1982c: 260; *idem*, 1982b: 202; Rosetti, 1968: 650). S-a presupus că el ar fi putut fi tipărit la Sibiu, de către acelaşi Philipp Moler, în deceniul al 5-lea, după care textul a fost copiat în Moldova, suportînd şi o revizie formală după o versiune slavonă (Gheţie, 1982a: 181). În continuare, reviziile s-au succedat, astfel încît gradul de slavizare este mai mic în unele *Psaltiri* decît în altele (Olteanu, 1962: 92-93)[9]. Unele dintre ele sînt slavo-române cu texte intercalate: *Psaltirea Voroneţeană*, copie lacunară, datată între anii 1551-1558, pe baza filigranului (Mareş 1984: 191-198); *Psaltirea Săulescu*, copie lacunară a unei cărţi din 1568, tipărită de diaconul Coresi, astăzi pierdută, păstrată

[6] După Gheţie, 1971a: 281-282, Gheţie/ Mareş, 1985: 199, *Codicele Voroneţean* ar fi fost destinat lecturii individuale, dar Costinescu, 1981: 81-82 a arătat în mod convingător că era destinat slujbei religioase.

[7] Constatarea infirmă opinia sa (*ibidem*, p. 86), după care traducătorul era român.

[8] Costinescu 1982: 96-97; *eadem*, 1981: 63.

[9] Autorul inversează termenii acestui proces, considerînd că „limba mai curăţită de slavonisme" a *Psaltirii Hurmuzaki* ar dovedi faptul că traducerea s-ar fi făcut mai tîrziu în raport cu arhetipul *Psaltirilor Voroneţeană* şi *Scheiană*.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

şi ea într-o copie ,,uşor modificată" (*idem*, 1982c: 240-241)[10]; *Psaltirea Ciobanu*, copie lacunară datată tot după filigran, între anii 1573-1585[11]; *Psaltirea* diaconului Coresi, tipărită la Braşov, în anul 1577; *Psaltirea* lui Şerban Coresi, tipărită pe la 1589, întrucîtva diferită de ediția de la 1577.

După părerea noastră, cercetările filologice româneşti prezintă un punct nevralgic. S-a plecat de la premisa greşită că prototipul *Psaltirii* ar fi fost tradus din limba slavonă – premisă considerată şi astăzi ,,singurul rezultat pozitiv al acestor cercetări" (Mareş, 1982b: 200). În realitate, prototipul a fost tradus din limba maghiară, după *Psaltirea* din 1548 a lui Székely István, tipărită la Cracovia[12]. Ca o consecință a falsității premisei, aspectul slavon al formei *Psaltirilor* care ni s-au păstrat a fost considerat un reflex al traducerii primitive, deşi el a apărut ulterior, prin slavizarea de către ortodocşi a versiunii protestante, întreprinsă cu scopul de a-i conferi un caracter canonic.

Acest proces se poate observa în manuscrisul unilingv al *Psaltirii Hurmuzaki* – unanim considerată cea mai veche dintre toate – în care revizorul confruntă o copie după protograf cu o versiune slavonă, operînd substituții lexicale şi acomodări sintactice. De aici şi caracterul ambiguu al acestei *Psaltiri*, care prezintă, pe de o parte, un aspect de copie, iar pe de alta unul de traducere originală. Nereuşind să-şi dea seama de procesul de slavizare care a angajat toate cărțile religioase traduse în secolul al XVI-lea, sub impulsul Reformei, filologii s-au împărțit în două tabere: unii au considerat *Psaltirea Hurmuzaki* o copie, iar alții o traducere, uzînd fiecare de argumente valabile, dar cu o aplicabilitate parțială[13]. Permanenta confruntare a versiunii româneşti cu alta slavonă (iar nu copierea neglijentă a unui text slavo-român interlinear, cum crede Al. Mareş (Mareş, 1982c: 224, 227)[14], deoarece acest tip nu se constată în secolul al XVI-lea românesc) explică în mod satisfăcător inserția frecventă de cuvinte slavone sau de hibrizi morfologici în traducere, caracteristică acestei *Psaltiri*.

Slavizarea progresivă a prototipului a condus la eliminarea treptată a elementelor particulare ale traducerii protestante sau la diminuarea drastică a frecvenței lor, de la o *Psaltire* la alta[15]. De aceea, ele sînt mai greu de descoperit acum şi nu mai oferă densitatea necesară pentru a evidenția cu claritate un original

[10] *Psaltirii* de la 1568 pare să-i aparțină o foaie cu texte intercalate, descoperită de N. Iorga; cf. Ghețe/ Mareş, 1994: 124.

[11] Studiată de Mareş, 1972: 259-299.

[12] Am încercat să demonstrăm acest lucru într-o comunicare ținută la Facultatea de Litere a Universității ,,Al.I. Cuza" din Iaşi, pe 5 decembrie 2008, care urmează să fie amplificată şi publicată.

[13] Vezi discuția la Gheție, 1974b: 341-359.

[14] De altfel, chiar autorul se vede nevoit să constate că scribul ,,nu a fost un copist obişnuit", ci un revizor care ,,prelucrează" textul românesc acordîndu-l permanent cu o versiune slavonă, din care traduce cuvinte sau contexte mai largi.

[15] Candrea, 1916: LXXXI spunea că ,,singurul fapt cert este că manuscrisul primitiv a fost adesea copiat şi că alte copii s-au făcut de pe primele copii. Cu cît copiile se înmulțeau, cu atît se strecurau în ele mai multe forme diferite de ale textului primitiv". În opinia noastră, distanțarea de protograf nu este atît rezultatul copierii, cît al reviziilor prin care se urmărea în mod conştient o apropiere de slavonă.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

neslav. În orice caz, „cunoaşterea imperfectă a limbii slavone", pe care I.-A. Candrea i-o reproşa primului traducător[16], îi caracteriza, în proporţii diferite, doar pe revizorii operei sale.

Adaptarea formală a *Psaltirilor* slavo-române cu texte alternative a reprezentat doar un aspect al procesului de transformare în sens ortodox a traducerii primitive, care a mai inclus şi împărţirea ei în 20 de cathisme (numite „şederi"), după obiceiul liturgic ortodox, adăugarea psalmului 151 (necanonic, dar prezent în *Psaltirile* slavone) şi a celor 10 cîntări scriptuare finale, toate ortodoxe[17]. Singura „abatere" de la ortodoxie este introducerea, la sfîrşitul *Psaltirii Scheiene* (unilingvă) a simbolului athanasian *filioque* („Duhul sfăntu din Tatăl şi Fiiul nezidit, nefaptu, nenăscut, alegăndu întru eşit" – „Spiritus sanctus a patre filioque non factus nec creatus nec genitus est, sed procedens"), despre care Milan Şesan credea că „este neapărat un adaos ulterior" al unui preot trecut la Reformă[18]. În această variantă, Crezul era cîntat la slujba de dimineaţă a luteranilor, după psalmi; de aceea Al. Rosetti era convins că fusese introdus în traducerea românească a *Psaltirii* „sub influenţa reformaţilor unguri sau saşi" (Rosetti, 1947: 554-557). Şi noi credem că simbolul athanasian a însoţit traducerea primitivă şi că el n-a fost corijat în sens ortodox datorită slabelor cunoştinţe teologice ale preoţilor români[19]. De altfel, versiunea românească a Crezului are mai multe inexactităţi, omisiuni şi greşeli de natură dogmatică (Şesan, 1939: 85-86).

Slavizate excesiv şi dezavantajate de aplicarea metodei literale, operînd cu echivalenţe greşite care obscurizau înţelesul, versiunile din secolul al XVI-lea ale Scripturii nu satisfăceau exigenţele înaltului cler ortodox din ţările române, care, în prima jumătate a secolului al XVII-lea, va fi trasat sarcina realizării unor traduceri *ex novo* după cărţile slavone canonice. În acea vreme, „vestitul dialect slavonesc" – cum era numit într-o ediţie din 1637 a *Psaltirii* – se bucura la români de prestigiul latinei în Occident, reprezentînd un veritabil „simbol al ortodoxiei" (Ivaşcu, 1969: 105). Opinia călugărului Hrabr (*O pismeneh*, din secolul al X-lea), care considera slavona bisericească o limbă inspirată de Dumnezeu, era departe de a rămîne singulară. Apologii ale traducerii slavone a Scripturii (secolul al XIII-lea), care ar fi fost făcută de „7 bărbaţi sfinţi, trimişi de Dumnezeu", circulau şi în ţările române, iar în Transilvania era cunoscută legenda dalmată care îi atribuia acelaşi autor ca şi *Vulgatei* catolice. Menţiunea o făcea Antonio Possevino (*Transilvania*, 1583) care, referindu-se la preoţii români, spunea că „ei slujesc liturghia în limba rasciană sau sîrbă, în care spun că a tradus-o Sfîntul Ieronim" (CSŢR, II, p. 567). Dar prestigiul slavonei era invers proporţional cu cunoaşterea ei de către slujitorii cultului, aşa cum observa acelaşi Possevino: „Şi preoţii lor care se numesc popi (...) nu înţeleg

[16] *Ibidem*, p. CX.

[17] Toate aceste aspecte le-a relevat preotul profesor Şesan, 1939: 67-70, 75-77.

[18] *Ibidem*, p. 78. Acelaşi punct de vedere la Ciobanu, 1941: 16 şi la Gheţie/ Mareş, 1985: 327-328.

[19] Pentru teologii greci din secolul al XVI-lea, *filioque* reprezenta punctul central al disputei dogmatice cu teologii luterani de la Tübingen, aşa cum rezultă din corespondenţa cu aceştia a patriarhului Eremia al II-lea (1574-1581); cf. Benga, 2003: 339, 356, 389.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

nici măcar ceea ce citesc, deoarece de cum au abia cunoştinţa buchelor, sînt ridicaţi la preoţie" (*ibidem*). De aceea, probabil din iniţiativa mitropolitului Varlaam al Moldovei (1632-1652), se realizează, prin deceniile 4-5, traduceri integrale ale *Apostolului* şi *Psaltirii*, care au circulat în copii mai mult sau mai puţin fidele.

Particularitatea acestor traduceri este aceea că ele înregistrează în text, mai mult sau mai puţin selectiv, echivalenţe lexicale, morfologice şi sintactice din manuscrisele secolului precedent, sub forma unor dublete numerotate cu cifre. Traducerile multiple le conferă caracterul unor veritabile compilaţii, a căror finalitate era aceea de a înlesni, pe baza vaiantelor opţionale, definitivarea versiunilor ortodoxe în două sinteze tipărite: *Noul Testament* de la Alba Iulia (1648) şi *Psaltirea* lui Dosoftei (1680). Din aceste două compilaţii descind, pe lîngă manuscrisele unilingve (româneşti) şi o serie de manuscrise bilingve (slavo-române) cu texte alternative: *Apostolul de la Ghindăoani* (1646), *Apostolul de la Bisericani* (1652), *Apostolul Creţu* (cca 1670-1680)[20], respectiv *Psaltirea de la Mehadia*, *Psaltirea de la Icuseşti*, *Psaltirea de la Bisericani* şi *Psaltirea de la Bereasa* (Combiescu, 1968: 259-268). Dintre manuscrisele *Apostolului*, doar ultimul are indicaţii tipiconale (Onu, 1972: 353-354).

Evangheliile şi *Faptele apostolilor* erau cărţi fundamentale ale slujbei religioase ortodoxe, dar traducerea lor a fost iniţiată de luterani, pentru care aveau aceeaşi valoare. În raport cu acestea, cartea psalmilor avea, pentru ortodocşi, o importanţă liturgică secundară, dar pentru protestanţi „formait au contraire une partie considérable du culte, c'était le culte proprement dit, c'était ce qui avait remplacé la messe à laquelle on avait été habitué" (Bovet, 1872: 68). Includerea *Psaltirii* în prima serie de traduceri româneşti se explică tocmai prin faptul că „les psaumes étaient, en un mot, devenus le drapeau, le symbole et, si l'on peut ainsi dire, le synonyme de la Réforme" (*ibidem*, p. 123). În afara acestor cărţi de cult, au circulat, în secolele al XVI-lea – al XVII-lea, şi alte manuscrise, cu conţinut religios, moralizator sau juridic, traduse din limba slavonă, care alternează în pagină originalul şi traducerea.

Este vorba de două apocrife religioase, *Legenda Sfîntului Sisin* (copie din anii 1590-1602 a unei traduceri făcute în nordul Hunedoarei) (Chivu, 1993: 49) şi *Legenda duminicii* (copie din anii 1621-1633 a unei traduceri făcute în Muntenia sau în sudul Ardealului) (Teodorescu/ Gheţie, 1977: 18); de *Omilia de Paşti* (copie din anii 1590-1602 a unei traduceri a omiliei atribuite Sfîntului Ioan Hrisostomul, făcută în nordul Hunedoarei)[21]; de *Paraclisul Precistei* (rugăciune către Fecioară, copiată în anul 1668, după o traducere moldovenească unilingvă din prima jumătate a secolului) (Costinescu, 1974: 219-220, 228); de *Floarea darurilor* (copie din anii 1592-1604 a traducerii cărţii *Fiore di virtù*, făcută printr-un intermediar slavon, probabil în zona Banat-Hunedoara) (Gheţie/ Mareş, 1985: 383-387); în sfîrşit, de *Pravila retorului Lucaci* (copie moldovenească din anul 1581 a

[20] Pentru acestea, vezi Onu, 1972: 356 şi Combiescu, 1969: 181.

[21] Chivu, *loc. cit.* Inspirată din *Evanghelia lui Matei*, omilia a fost alcătuită de patriarhul Ioan Caleca în secolul al XIV-lea.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

unei compilații de drept canonic) (*ibidem*, p. 280-285). Majoritatea acestor scrieri prezintă discordanțe între textul slavon şi cel românesc intercalat – fapt explicabil fie prin combinarea mecanică de către copişti a unor traduceri cu versiuni slavone întrucîtva diferite decît cele utilizate inițial, fie prin intervenția în manuscrise a copiştilor.

Exceptînd *Pravila*, toate aceste scrieri erau compatibile cu utilizarea în biserică, dar nu ca parte a liturghiei propriu-zise, ci în rugăciuni şi în predici. *Paraclisul* era o rugăciune publică, prin care se elogia Fecioara Maria şi i se implora ajutorul în slujbe anume consacrate acestui eveniment. Calitatea de predică o avea nu numai *Omilia de Paşti*, ci şi fiecare dintre cele două *Legende* apocrife. „Pentru preoții de mir, observă Alexandru Mareş, apocrifele religioase nu se deosebeau de scrierile religioase canonice. Datorită unei pregătiri teologice modeste, preoții şi diaconii nu aveau de unde să ştie că scrierile pe care le copiau cu atîta silință erau necanonice" (Mareş, 2006: 88). De aceea, unele se citeau în biserică, în anumite zile, sub forma predicilor (*ibidem*, p. 90). Acest lucru reiese clar din finalul *Legendei duminicii*, în care se aruncau blesteme asupra preoților care nu vor cinsti cum se cuvine această scriere şi „nu vor vrea să o procitească înaintea săborului" (MAN. IEUD, p. 157). Într-un alt manuscris, se poruncea ca „această carte să o cetească săva preut, săva diac între oamenri şi să învețe" (*ibidem*, p. 158). Transferarea unor motive religioase în credințele populare româneşti confirmă răspîndirea apocrifului prin predici (Timotin, 2005: 286).

În condițiile nerecunoaşterii de către popor a limbii de cult, predica dobîndise o importanță excepțională în Evul Mediu european: axată pe morala creştină, ea reprezenta singura modalitate „de a introduce Evanghelia în viața socială" (Le Goff, 1999: 303). Dar pentru a predica, era nevoie de o anumită cultură, care le lipsea celor mai mulți preoți români. De aici şi deosebirea dintre români şi popoarele Bisericii apusene, sesizată în 1545 de Iohann Honter, într-o scrisoare către Sebastian Münster, anume faptul că primii „sînt lipsiți de predicatori, ceea ce este o mare nenorocire" (CSȚR, I, p. 206). Amplă expunere despre virtuți şi vicii, împănată cu citate din Scripturi, Sfinții Părinți şi filozofii antici, *Floarea darurilor* oferea un material prețios pentru predici. Ca şi apocrifele, ea era considerată o carte sfîntă – de unde şi numele său slavon, *Svjato darovanie* 'Sfînta răsplată'.

Față de scrierile de reală utilitate în serviciul religios, *Pravila retorului Lucaci* avea o situație specială. Ea cuprindea „canoanele [care] trebuiau învățate pe dinafară de cel ce urma să fie hirotonisit preot" (Gheție/ Mareş, 1994: 86). De aceea manuscrisul este, în cea mai mare parte, în limba slavonă şi doar 134 pagini conțin texte slavo-române intercalate. În mod evident, partea bilingvă era destinată preoților care nu ştiau (bine) slavoneşte, dar trebuiau neapărat să cunoască concepția ortodoxă despre Treime (190^{r} – 193^{r}), precum şi dreptul matrimonial bizantin (215^{r} – 246^{r}, 249^{r} – 279^{r}), pentru a se putea pronunța asupra validității căsătoriilor şi a sancționa abaterile.

De obicei, secvențele din textele bilingve alternative erau separate printr-o serie de expediente grafice: puncte roşii mari, scrierea cu cerneluri de culoare diferită,

BDD-A10 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

inițiala roşie a secvențelor româneşti. În *Pravila lui Lucaci*, acestea din urmă sînt precedate şi de cuvîntul *tîlc* 'traducere'. Intersectarea se făcea după fraze, propoziții, sintagme şi – mult mai rar – după cuvinte. Ştefan Ciobanu a observat că intersectările corespund punctuației capricioase din traducerile româneşti unilingve – de unde concluzia sa că acestea din urmă au apărut după traducerile bilingve, prin eliminarea textului slavon (Ciobanu, 1941: 44-45 (*Psaltirea*), 47-48 (*Tetraevanghelul*), 53-54 (*Apostolul*)). Anterioritatea traducerilor bilingve a fost presupusă şi de către alți filologi, plecînd de la constatarea intruziunii de cuvinte slavone în versiunile româneşti (Gheție, 1974b: 256-257; Mareş, 1982c: 223, 249; *idem*, 1982b: 205; Onu, 1972: 368-370). Opinia lui Ciobanu a fost combătută însă de Al. Rosetti şi Ion Gheție, care au arătat că punctuația textelor româneşti unilingve (după care s-a făcut şi segmentarea celor bilingve) a fost preluată de traducători din originalele slavone (Rosetti, 1968: 650; Gheție, 1971a: 278; Gheție/ Mareş, 1985: 189). În cazul originalelor neslavone, operația a fost făcută de către revizorii ortodocşi. Explicarea slavonismelor din versiunile unilingve prin graba scribilor, care, copiind secvențe româneşti, continuau să scrie şi cuvintele de la începutul secvențelor slave, nu este verosimilă, deoarece fragmentele intercalate erau separate în mod clar prin puncte roşii mari sau prin alte expediente grafice[22]. Dimpotrivă, urmărirea discontinuă a corespondențelor într-un text străin compact favoriza imixtiunile lexicale.

Se pare că introducerea versetelor în Sfînta Scriptură a fost făcută pentru prima dată de către Robert Estienne, în ediția din 1553 a Bibliei. În Evul Mediu românesc, inovația a rămas necunoscută: diviziunea textelor continua să se facă în pericope sau paragrafe compacte, care în multe manuscrise au aspectul unei *scriptio continua*. Pe atunci, segmentarea traducerilor bilingve nu se putea realiza după criteriul sintactic, al ideilor exprimate complet, ci în mod mecanic, după criteriul formal al punctuației versiunilor slavone. Ce finalitate puteau avea aceste texte numite *cu otveat* (= cu răspuns) sau *cu izvod* (= cu traducere), care se constată timp de un secol şi jumătate, pînă pe la 1700?

Referindu-se la scrierile religioase liturgice, Iorga era de părere că versiunea slavonă, scrisă cu o culoare roşie, era folosită de preoți în biserică, iar cea românească, scrisă cu negru, servea pentru lectura individuală (Iorga, 1937: 517). Intercalarea crea însă, în ambele cazuri, dificultăți, care puteau fi rezolvate mult mai simplu prin texte dispuse pe două coloane. Acelaşi Iorga (1925: 195), urmat de Al. Rosetti (Rosetti, 1968: 650), oferea şi o altă interpretare: procedeul intercalării urmărea să justifice ortodoxismul traducerii, îndepărtînd bănuiala de erezie. Acceptată şi de alți comentatori (Dimitrescu, 1963: 12; Mareş, 1982b: 205; Mihăilă, 1972b: 244; idem, 1972a: 315), explicația se loveşte de aceeaşi obiecție: conformitatea cu originalul putea fi demonstrată mult mai simplu prin dispunerea pe două coloane. Era un procedeu consacrat de protestanți, folosit şi de ortodocşi în

[22] Doar în *Psaltirea* slavo-română tipărită în anul 1577 fragmentele intercalate se succed indistinct, fără a se recurge la semne de punctuație.

BDD-A10 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

secolul al XVII-lea (*Psaltirea* slavo-română a lui Dosoftei, 1680; *Evanghelia* greco-română a fraţilor Greceanu, 1693; unul din manuscrisele *Florii darurilor*).

După Ştefan Ciobanu (1941: 40-57; idem, 1989: 91, 197-198), aprobat de numeroşi filologi (Paşca, 1956: 83-84; idem, 1957: 49; Gheţie, 1974a: 175, 199; idem, 1971a: 277; Gheţie/ Mareş, 1985: 187, 344; idem, 1994: 75; Rizescu, 1971: 16; Onu, 1972: 368; Mareş, 1982b: 205; Mihăilă, 1972b: 244), versiunile slavo-române intercalate aveau un scop didactic: ele înlesneau învăţarea limbii slavone de către preoţii români şi a limbii române de către preoţii ucraineni din Maramureş, unde se presupune că ar fi circulat. În opinia lui Ciobanu, vechile traduceri religioase nu aveau indicaţii tipiconale care să dovedească utilizarea lor în serviciul divin, iar întreruperile frecvente făceau imposibilă o lectură curentă. Ele erau menite pregătirii şcolare a clerului, ca şi *Psaltirile* didactice răspîndite la slavii răsăriteni, numite *učebnaja*, tipărite la Moscova în numeroase ediţii, între anii 1629-1640. Aceeaşi destinaţie o aveau *Psaltirile* greco-slave, cu texte pe două coloane, după care ruşii învăţau limba greacă. În acelaşi sens pledează, după Şt. Paşca şi Ion Gheţie, prezenţa în textele bilingve din secolul al XVII-lea a traducerilor duble, care ar fi fost exerciţii şcolare de echivalare dintr-o limbă în alta (Paşca, 1956: 84; Gheţie, 1974a: 200; *idem*, 1971a: 279-280; Gheţie/ Mareş, 1985: 188-189)[23]. Există şi indicii precise ale utilizării şcolare a acestor texte. Astfel, într-o notă din anul 1716 pe *Apostolul de la Bisericani*, episcopul Sava spunea că această carte „s-au adus aici la Episcopie la Roman, la şcoală pentru treaba învăţăturii" (Ciobanu, 1941: 50). Coresi spunea că *Psaltirea* slavo-română din 1577 se adresa atît preoţilor cît şi grămăticilor „să le fie de înţelegătură" (TEXTE, p. 562).

Încercînd să descifreze finalitatea textelor slavo-române dispuse alternativ, Ion Gheţie pleca de la premisa că ea trebuie să fie numitorul comun al speciilor ilustrate: cărţi religioase canonice, dar şi apocrife, cărţi didactice laice (*Floarea darurilor*) şi cărţi juridice (*Pravila*). El nu vedea altă legătură decît acceptînd teoria lui Şt. Ciobanu: indiferent de specie, „textele bilingve erau un fel de juxte folosite în învăţămîntul bisericesc sau laic" (Gheţie, 1974a: 199; Gheţie/ Mareş, 1985: 187). Am văzut însă că şi apocrifele sau cartea de morală creştină erau utilizabile în biserică, sub forma predicilor, avînd deci aceeaşi funcţie religioasă, indiferent de natura lor aparent deosebită. Cărţile canonice traduse în această manieră nu sînt lipsite de indicaţii tipiconale – cum pretindea Şt. Ciobanu –, iar în cazul manuscriselor din care aceste indicaţii lipsesc, cum sînt *Apostolul de la Bisericani* şi cel *de la Ghindăoani*, ne putem întreba dacă preoţii români nu recurgeau la liste separate, după modelul prezentării lor în unele manuscrise slavone, pe care le anexau la sfîrşitul textului[24]. Este evident că acele traduceri care conţin asemenea indicaţii erau destinate serviciului religios, iar nu învăţării limbii slavone, pentru care ar fi fost superflue.

[23] Vezi şi Onu, 1972: 366-368; Combiescu, 1968: 267-268.
[24] Un astfel de manuscris, cu sigla P, este descris de Onu, 1972: 368.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

Pare greu de crezut că patronii luterani ai tipografiei din Braşov ar fi acceptat tipărirea integrală a două *Psaltiri* bilingve, cu texte alternative, doar pentru a facilita învăţarea de către preoţii români a limbii slavone. Şi nu ne explicăm de ce astfel de texte au proliferat în secolul al XVII-lea, cînd şi în ţările române deveniseră cunoscute lexicoanele şi gramaticile acestei limbi[25]. Nu ştim dacă acele *Psaltiri* didactice, pomenite de Ciobanu, uzau efectiv de tehnica alternării în pagină a textelor slavone cu traducerile lor în limba rusă, pentru a putea vorbi de o relaţie oarecare, şi ne îndoim că dispunerea pe două coloane, în greacă şi în slavonă, a textului din unele cărţi s-ar fi făcut cu un scop didactic, iar nu pentru demonstrarea fidelităţii traducerii. De altfel, Ciobanu îi atribuia o finalitate didactică şi *Tetraevanghelului* de la Sibiu, cu texte dispuse similar[26], dar care s-a dovedit a fi o traducere din limba germană. Nepotrivirile dintre versiunile slavonă şi română, constatate în mai toate scrierile, fie ele religioase, fie laice[27], „răstoarnă explicaţia şi ruinează teoria" lui Ciobanu (Rosetti, 1968: 649). Indiferent de cauza acestor nepotriviri, este evident că traducerile bilingve nu erau compatibile cu utilizarea lor în şcoli, ca modele de translaţie, oferind la tot pasul asimetrii formale (omisiuni, adaosuri şi echivalenţe inexacte). Încercarea lui I. Gheţie de a minimaliza greutatea acestui argument (Gheţie, 1974a: 199-200; Gheţie/ Mareş, 1985: 187) nu reuşeşte să reabiliteze o teorie contrazisă în mod flagrant de fapte.

Cît priveşte traducerea multiplă, ea nu reprezenta apanajul versiunilor bilingve şi, în consecinţă, nu putea fi privită ca simplu exerciţiu şcolăresc, mai ales că, de multe ori, dubletele erau „false sinonime" (Gheţie, 1971a: 280). Rare în manuscrisele secolului al XVI-lea, ele au fost explicate prin introducerea redundantă în text a unor glose marginale, făcută de un copist nepriceput, care nu şi-a dat seama că trebuie să opereze o substituţie (Candrea, 1916: LXXXVI-LXXXVII). În secolul următor, se constată însă integrarea masivă a echivalenţelor existente în versiuni mai vechi, cunoscute din tipărituri sau din copii, în vederea realizării celor două compilaţii de care am vorbit. În unele manuscrise, cum este *Apostolul Gaster* (unilingv), se reţin chiar şi variantele fonetice notate cu cifre, de exemplu *simbăta* şi *sîmbăta*, *mîinile* şi *mînile* etc. (Combiescu, 1969: 175). Este limpede că acest cumul de forme nu avea nici o relevanţă din perspectivă didactică, dar era necesar pentru a-i conferi lucrării finite un aspect literar, printr-o selecţie a variantelor. Nu negăm faptul că scrierile bilingve slavo-române puteau avea, la rigoare, şi o anume utilitate didactică, dar nu credem că aceasta va fi reprezentat justificarea apariţiei lor.

Mai aproape de adevăr ni se pare ipoteza formulată de P.P. Panaitescu. Referindu-se la *Apostolul Bratu*, cu scriere intercalată (iar nu „interlineară", cum o numeşte el), istoricul era de părere că „scopul acestor texte bilingve apare evident, ele erau un ajutor pentru preoţii care citeau în biserică în slavoneşte, deşi nu înţelegeau această limbă, dar aveau în faţă o tălmăcire, care le slujea de îndreptar şi

[25] Pentru aceste lexicoane şi gramatici manuscrise, vezi Mihăilă, 1972b: 307-324.
[26] Ciobanu, 1941: 46 (datat greşit la 1580); idem 1989: 198.
[27] Pentru *Floarea darurilor*, vezi Moraru, 1996: 48-54, 113.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

pe care o împărtăşeau şi auditoriului neştiutor de carte" (Panaitescu, 1965: 128). Vorbind despre aceeaşi scriere şi despre alte versiuni ale sale (*Lucrul apostolesc* al lui Coresi, *Codicele Voroneţean*), care au toate indicaţii tipiconale, Mariana Costinescu susţinea, de asemenea, că erau folosite în serviciul religios (Costinescu, 1981: 80-82). Nici alţi filologi, care au acceptat explicaţia dată de Şt. Ciobanu, nu au respins cu totul posibilitatea acestei întrebuinţări (Mihăilă, 1972a: 315; Onu, 1972: 369; Gheţie, 1971a: 282; Gheţie/ Mareş, 1985: 188). Rămîne în picioare, însă, obiecţia lui Ciobanu, reluată de Ion Gheţie, după care, admiţînd utilizarea liturgică, „nu se explică fragmentarea capricioasă a textului, care devenea de neînţeles pentru ascultători prin desele întreruperi ale lecturii în limba română" (Gheţie, 1974a: 198; Gheţie/ Mareş, 1985: 186). O lumină asupra desfăşurării slujbei ortodoxe a românilor din epoca medievală o aruncă cele cîteva informaţii ale unor observatori străini.

Într-o scrisoare din anul 1546 către prietenul său Iohann Hess, parohul sas din oraşul Bistriţa, Adalbert Wurmloch, sesiza o particularitate a acestei slujbe: „Se află în Transilvania un popor pe care-i numim valahi; ei citesc Evanghelia şi Epistolele lui Pavel nu în limba lor, ci într-o limbă străină, pe care o numesc sîrbească (*ratzische sprach*). Această limbă n-o înţeleg cei neînvăţaţi, decît dacă le-o traduce preotul lor (*nisi sacerdote illorum interpretante*)" (apud Panaitescu, 1965: 122). După cum ne putem da seama, *contradicţia dintre limba străină a cultului şi limba vie a populaţiei româneşti era soluţionată în Transilvania uzînd de metoda de compromis a liturghiei bilingve*. Comentînd informaţia, P.P. Panaitescu credea că traducerea nu se putea face oral de către preoţi, „căci o interpretare greşită, după credinţa Bisericii, i-ar fi aruncat în păcatul ereziei. Este evident că ei aveau la îndemînă cărţi scrise, în româneşte, manuscrise ale *Evangheliei*, *Apostolului* şi [...] foarte probabil ale *Psaltirii*" (ibidem). Acest raţionament îl conduce la concluzia, acceptată şi de Ion Gheţie (Gheţie, 1974a: 91), că traducerile româneşti ale Scripturii au precedat Reforma, fiind iniţiate de Biserica ortodoxă. În realitate, nu este cîtuşi de puţin „evident" că preoţii ar fi avut la dispoziţie traduceri scrise şi nu ar fi procedat la o translaţie liberă, făcută *ad hoc*. *Ceea ce-l ferea pe preot de erezie era citirea întocmai a textului slavon, care putea fi urmată şi de o parafrază; în acest fel, ideea creştină era respectată în litera şi înţeleasă în spiritul ei*.

Un indiciu al practicii ortodoxe ni-l oferă un manuscris al *Apostolului* slavon, pe care un preot din Moldova notase, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, cu un condei de os, deasupra rîndurilor sau marginal, traducerea românească a unor cuvinte sau pasaje mai dificile, tocmai pentru a se ajuta de ea în timpul slujbei (Onu, 1972: 348, 388-390). În Occidentul catolic, *glossa interlinearis* era folosită încă din secolul al XII-lea, de către Anselm de Laon, ca formă a exegezei biblice (Albers, 1935, II: 150), iar prin secolul al XIV-lea se apela la acest procedeu pentru

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

a asigura înțelegerea Scripturii în limbile vii, de pildă în Polonia sau în Cehia (Palade 1916: 20; Smrčková, 1968: 588)[28].

Asistînd la o slujbă celebrată la o biserică din Iaşi, pe timpul lui Vasile Lupu, călătorul Paul de Alep observă că preotul citea pericopa *Evangheliei* în româneşte, iar diaconul în greceşte, a l t e r n a t i v , primul înăuntrul, al doilea în afara bisericii (CSȚR, IV, p. 80). Într-o împrejurare similară, la Bucureşti, liturghia de Paşti s-a citit în trei limbi: în greceşte (de către patriarhul Macarie), în româneşte (de către Mitropolitul Țării Româneşti) şi în arabă (de către Paul de Alep) (*ibidem*, p. 130). Este greu de crezut că Paul de Alep, care era un om informat, ar fi putut confunda limba română cu slavona. În acel timp, în unele biserici din țările române, la liturghie participau două coruri, dispuse în absida din dreapta şi în cea din stînga a bisericii, care cîntau a l t e r n a t i v , f i e c a r e s t i h , în greceşte şi în româneşte[29]. Este clar că, la mijlocul secolului al XVII-lea, se uza de traduceri prealabile ale pasajelor din Scriptură şi ale cîntărilor folosite în liturghie; dar acest lucru nu se putea întîmpla cu un secol în urmă, înaintea Reformei, cînd scrisul în limba română de-abia începuse să fie exersat. O retrospectivă asupra formelor slujbei bilingve în Orientul iudaic şi creştin ne va ajuta să înțelegem mai bine această evoluție.

În timpul captivității babilonice, evreii asimilaseră aramaica – una din limbile oficiale din imperiul persan – astfel încît, din secolul al V-lea, ebraica devenise o limbă arhaică, a cultului şi a documentelor juridice. Lectura publică a Scripturii nu o mai putea face accesibilă auditoriului fără o traducere în aramaică a limbii sfinte. A fost nevoie de un compromis liturgic, menționat mai întîi în Neemia 8, 1-9: Ezdra citea legea lui Moise în fața Porții Apelor, iar leviții „traduceau şi explicau înțelesul". După Carlo Buzzetti, „este sigur că într-un anumit moment practica sinagogală se desfăşura după acest model" (Buzzetti, 1973: 312). Rabinul citea *Torah*-ul, întrerupîndu-şi lectura după fiecare verset, iar uneori după trei versete, pentru a permite traducerea (*targum*), făcută de o altă persoană, numită *targeman*. „Traducerea se făcea pe loc, din memorie, fără ajutorul vreunui text" (*ibidem*, p. 313). Ea nu avea un caracter literal, ci era mai degrabă o parafrază, „neavînd drept scop să se substituie textului, ci doar să ajute la înțelegerea lui mai bună" (*ibidem*, p. 314, nota 7). Cu timpul, aceste *targumim*-uri s-au constituit în culegeri scrise, „caracterizate prin libertatea cu care redau sensul", dintre care unele au dobîndit un caracter cvasi-oficial (*ibidem*, p. 318, nota 17).

În condițiile decalajului creat între limba cultului şi limba vie, soluția *targum*-ului reuşea să împace exigențele teologice cu cele de ordin practic ale comunicării. Vom recurge din nou la comentariul lui Carlo Buzzetti, pentru a înțelege mai bine de ce ea a fost preluată de Bisericile creştine în anumite perioade ale istoriei lor.

[28] În secolul al XVI-lea au fost publicate în traducere interlineară *Biblii* întregi, cum este cea de la Ferrara (1553), în care fiecare rînd al originalului avea dedesubt corespondentul său tradus literal. Scopul teologic declarat era acela de a dovedi fidelitatea absolută a traducerii, cf. Schökel/ Zurro: 353 şi următoarele.

[29] Această practică este menționată în repetate rînduri de către călătorul arab: *ibidem*, p. 63, 96, 111, 127, 129, 138, 140.

BDD-A10 © 2009 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

„Textul, spune savantul italian, este o realitate fixă, invulnerabilă, sfîntă şi nesubstituibilă; înţelegerea se realizează printr-un surogat al textului, cu o traducere care [...] se poate mişca cu o mai mare libertate, fiind asigurată împotriva pericolului de a fi schimbată de text. [...] Experienţa sinagogală a convins de faptul că traducerea era un element mai degrabă mobil", care nu dădea impresia de „infidelitate", deoarece nu avea „o autoritate substitutivă" (*ibidem*, p. 317, 339).

În perioada creştinismului apostolic, cînd noua religie se extindea la diverse popoare, Pavel I Cor. XIV cerea ca folosirea limbilor străine în biserică să fie urmată de o tălmăcire a înţelesului pentru ascultători, făcută de o altă persoană. Această practică a traducerii alternative (*lectio discontinua*) exista în secolul al IV-lea în biserica de la Ierusalim, aşa cum rezultă din relatarea călugăriţei spaniole Aeteria, din *Peregrinatio ad loca sancta* (cca 388). Deoarece o parte a populaţiei cunoştea doar limba siriacă, episcopul grec îşi întrerupea lectura *Evangheliei*, pentru ca fiecare fragment să fie tradus de un preot în siriacă: „itaque ergo stat semper presbyter, qui, episcopo graece dicente, siriste interpretatur, ut omnes audiant, quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est graece legi, semper stat, qui siriste interpretatur propter populum, ut semper discant" (Grandgent, 1958: 241). Traducerea se făcea pentru toate componentele slujbei, inclusiv imnurile şi oraţiile. În aceeaşi biserică, la începutul secolului al V-lea, Procopiu citea în limba greacă textul Scripturii, căruia tot el îi oferea o interpretare orală în siriacă (Bardy, 1948: 16). Şi în Armenia lectura Scripturii era urmată de o interpretare orală în limba ţării (*ibidem*, p. 33). „Ca peste tot, spune Gustave Bardy, primele traduceri făcute în Egipt au fost precedate de explicaţii orale pentru cei care nu puteau urmări pasajele citite în biserică în limba sfîntă" (*ibidem*, p. 43).

În Occidentul romanic, latina se impusese încă din epoca păgînismului, astfel încît, din secolul al IV-lea, creştinismul îmbracă fără dificultăţi o haină latină. Constituirea limbilor romanice, în secolul al VIII-lea, impunea o soluţie pentru reducerea decalajului între limba cultului religios şi limbile vernaculare. Pentru popoarele neromanice, dificultăţile transmiterii mesajului creştin erau practic insurmontabile. Sinodul de la Frankfurt (794) pune în discuţie dogma trilingvismului: în canonul 52 se spune că „ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit" (= nimeni nu trebuie să creadă că trebuie să ne rugăm lui Dumnezeu numai în trei limbi) (Héfélé 1872, IV: 117). Oficial, Biserica romană nu a admis soluţia liturghiei bilingve, ci a propus doar cîteva expediente. În canonul 17 al sinodului de la Tours, i se cerea fiecărui preot să aibă o colecţie de predici latineşti, pe care să le traducă apoi „in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam"; decizia este întărită în sinoadele de la Reims (canonul 15) şi Mainz (canonul 15) din acelaşi an, apoi într-un alt sinod de la Mainz din anul 847 (*ibidem*, V, p. 187, 182, 190, 328). Tot în sinodul de la Mainz, din anul 813 (canonul 45), se admite ca Tatăl nostru şi Crezul să fie învăţate de poporeni în ambele limbi, „tam latine quam barbaricae" (*ibidem*, V, p. 186). În sinodul de la Gran (Strigonium) din anul 1114 (canonul al 2-lea) se cerea preoţilor ca, în fiecare duminică, să explice

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

(*exponere*) în marile biserici *Evanghelia* şi *Epistolele*, iar în cele mai mici doar Crezul şi Tatăl nostru (ibidem, VII, p. 128). Din timpul papei Alexandru al III-lea (1159-1181) datează recomandarea ca să nu se mai facă, în biserici, o lectură *sine glossa*, fără lămuriri interpretative (Le Goff/ Schmitt 2002: 54). Toate aceste dispoziţii erau preluate în uzul liturgic naţional; de exemplu în anul 1320 episcopul Nanker din Cracovia cerea ca lectura în latină a Evangheliei să fie dublată de o explicare a ei în polonă: „Si quibuspian concessum fuerit evangelium vulgariter exponere, studeant dilligenter" (Bărbulescu, 1928: 53).

În liturghia catolică, spune Carlo Buzzetti, „*s-a ajuns la situaţia în care lectorul oficial, cel care celebrează, să citească textul latin cu voce joasă, în timp ce un al doilea lector să proclame pentru toţi o traducere în limba vulgară. Această situaţie a fost într-un fel anticipată de obişnuinţa, neoficializată, dar foarte răspîndită, de a exprima din nou în limbaj curent fragmentul de* ***Evanghelie****, înainte de a începe predica*" (Buzzetti, 1973: 159).

Deşi uzul parafrastic al Scripturii nu era acceptat oficial de către Biserica catolică, totuşi papalitatea l-a recomandat fraţilor Metodiu şi Chiril, apostolii slavilor, care solicitaseră cu obstinaţie substituirea liturghiei latine printr-una slavonă. În *Viaţa lui Metodiu* este citată aprobarea liturghiei bilingve, dată de papa Adrian al II-lea în anii 867-868 în această formulare: „Trebuie însă de urmat acest obicei: ca în timpul misei să se spună *Epistola* şi *Evanghelia* mai întîi în latină, apoi în slavonă". Pentru a înţelege poporul, Metodiu, numit episcop de Sirmium, trebuia „să explice Scriptura în limba lui, urmînd întreaga ordine ecleziastică, inclusiv a sfintei mise" (apud Dvorník, 1933: 387). După ce în anul 872 îi refuzase lui Metodiu „cîntarea misei în mod barbar", adică în slavoneşte, papa Ioan al VIII-lea îi acceptă solicitarea, într-o scrisoare din iunie 879, cu menţiunea că este de dorit ca slavona să se folosească în predici. Într-o altă scrisoare, din iunie 880, către ducele Sviatopolk, acelaşi papă se exprima cu mai multă precizie: „Jubeamus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium latine legatur et postmodum Sclavinica lingua translatum in auris populi, latina verba non intelligentis, adnuncietur, *sicut in quibusdam ecclesiis fieri videtur* [s.n.]" (= Ordonăm totuşi ca în toate bisericile ducatului tău *Evanghelia* să fie citită în latină, în semn de respect, apoi tradusă în limba slavonă, pentru aceia care nu înţeleg latina, *aşa cum se întîmplă în unele biserici*) (CHRIST. II, p. 134; Bărbulescu, 1928: 52). De aici se observă că „hibridismul liturgic" – cum îl numeşte Korolevskij (Korolevskij, 1955: 68) – nu era necunoscut Europei catolice, deşi nu fusese consacrat de sinoduri[30]. După moartea lui Metodiu, în anul 885, papa

[30] Deşi proclamă *maxima congruitas* a limbii latine cu misa, Conciliul de la Trident (1546, 1562) este cel dintîi care acceptă ca lecturile din Scriptură şi întreaga ceremonie să fie urmate adeseori (*frequenter*) de explicaţii în limba ţării, făcute oral, fie de către preot, fie de către o altă persoană (Chédozeau 1990: 19-20). Canonul al 7-lea îi obliga pe episcopi ca, după lectura în latineşte a misei, „in vulgarem linguam fideliter verti aque a parochis omnibus populo tradi curabunt" (Schmidt, 1950: 158). În secolul al XVIII-lea, o serie de alte sinoduri vor consacra această formă de liturghie într-o serie de Biserici catolice din Asia (Korolevskij, 1955: 37-40, 149-150).

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

Ştefan al VI-lea menţinea dispoziţia ca, în timpul slujbei, citirea cărţilor sfinte să se facă în latină, şi doar explicarea lor în limba slavonă (Şesan, 1939: 39). Ulterior, liturghia slavonă a fost pe rînd acceptată şi interzisă de papalitate, pînă cînd, în anul 1631, ea va fi aprobată definitiv de către papa Urban al VIII-lea (Korolevskij, 1955: 127-130).

După acest excurs, putem presupune, cu destul temei, că pînă la naţionalizarea serviciului divin (pe la 1680 în Moldova[31] şi pe la 1713 în Ţara Românească[32]), Biserica ortodoxă română s-a aflat în faza „hibridismului liturgic", recurgînd la soluţia de compromis a liturghiei bilingve pentru a satisface nevoile spirituale ale unei populaţii care nu înţelegea limba consacrată a cultului. Ca şi în Occidentul catolic, această soluţie nu se generalizase, datorită inculturii preoţilor, care nu erau capabili să înţeleagă (şi deci să traducă) textele sfinte, mulţumindu-se să le recite în mod mecanic. Datorită traducerilor iniţiate de Reformă şi revizuite după versiuni slavone, slujitorii Bisericii au putut renunţa la practica tîlcuirii libere, făcute oral, a Scripturii, recurgînd la procedeul textelor slavo-române intercalate, care permitea lectura alternativă a versiunii canonice şi a echivalentului său românesc. În mod ideal, această lectură era făcută de doi slujitori ai bisericii (preot şi diacon), la rigoare chiar de unul singur, uzînd de schimbări de ton care să marcheze trecerea de la o limbă la alta. Segmentarea textelor era adesea arbitrară, fiind realizată după criteriul punctuaţiei slavoneşti – singurul considerat operant în epoca medievală. Nepotrivirile dintre secvenţele slavone şi corespondentele lor nu reprezentau un impediment, cît timp nu exista obligativitatea transmiterii riguros exacte a înţelesului: din perspectiva ortodoxiei româneşti, traducerea nu avea, asemenea originalului, un caracter canonic. Aşa se explică circulaţia a numeroase variante de traducere ale aceloraşi texte, datorate fie revizorilor, fie copiştilor.

Originea liturghiei bilingve româneşti nu poate fi pusă pe seama unui model ortodox grec, de vreme ce, la 1698, în plină perioadă de naţionalizare a cultului în ţările române, Dositei, patriarhul Ierusalimului, găsea cu cale să-i poruncească noului mitropolit al Ardealului, Atanasie Anghel, ca „slujba bisericii [...] să se cetească pe limba slavonească sau elinească, iar nu românească sau într-alt chip", permiţînd ca doar predica să fie ţinută în româneşte (apud Bianu 1904: 22). Era dat uitării principiul liturgic al Orientului, formulat de marele canonist bizantin, Theodor Balsamon, patriarh al Antiohiei (1185-1195), după care toţi ortodocşii care nu sînt greci au dreptul de a uza în liturghie de propria lor limbă (Korolevskij, 1955: 31). Acest principiu, invocat şi de mitropolitul Dosoftei al Moldovei, în prefaţa traducerii *Liturghiei*, nu făcea decît să consfinţească dreptul cîştigat de

[31] Momentul este marcat de traducerea integrală în româneşte a celor mai importante cărţi de slujbă, de către mitropolitul Dosoftei: *Dumnezeiasca liturghie*, în 1679 şi 1683, *Molitvenicul denţăles*, în 1681, *Octoihul*, în 1683 – toate tipărite.

[32] În acest an sînt tipărite la Tîrgovişte traducerile integrale ale *Liturghiei* şi *Molitvenicului*, reprezentînd „întîia ruptură a tradiţiei slave" în acest principat (Bianu, 1904: 22). Momentul a fost precedat de tipărirea versiunilor *Evangheliei*, în 1682, şi *Apostolului*, în 1683, pentru a fi citite ca atare în biserică.

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

multă vreme de o serie de popoare din Orient de a-şi avea Biserici naţionale. În secolul al XVI-lea, cînd se mărise distanţa dintre limba antică a Scripturii şi cea populară, absenţa comunicării directe a fost compensată, în Grecia, prin predici şi prin explicaţii ale textelor religioase în limba simplă (*aplà*), devenită un „organ semioficial al Bisericii" (Dimaras, 1968: 78-79). Dar aceste expediente n-au condus la un bilingvism liturgic datorită opoziţiei ferme a partizanilor purismului lingvistic. În *Oratio de Statu Ecclesiarum hoc tempore in Graecia* (1569), protestantul David Chytraeus constata că poporul de rînd nu numai că nu înţelegea greaca neotestamentară, dar nici măcar cartea de rugăciuni (*Orologion*), compusă şi ea în greaca veche (Benga, 2003: 272-273). Starea de incultură a preoţilor greci, necunoscători ai limbii vechi şi incapabili să predice era relevată şi de Gerlach în 1573 (*ibidem*, p. 332). Chiar dacă au existat manifestări izolate de bilingvism liturgic grec, ele nu s-au putut constitui într-un model capabil să influenţeze formele cultului din Transilvania şi din ţările române.

Bilingvismul liturgic din zona românească a slavonei s-a instaurat, probabil, cel puţin cu un secol înainte de prima sa atestare (1546) şi a putut avea drept model liturghia latino-slavă din regiunile sud-slave catolice. Lupta pentru o liturghie slavă s-a desfăşurat şi aici, în Croaţia şi Dalmaţia, unde slava a fost interzisă prin cîteva sinoduri şi dispoziţii papale, pînă cînd, în 1248, papa Innocenţiu al IV-lea a acceptat folosirea ei în cult. În mod cert soluţia liturghiei bilingve, propusă de papalitate încă din secolul al IX-lea apostolilor slavi, a fost cunoscută şi pusă în practică. Vicariatul catolic al Bosniei, înfiinţat în anul 1340, includea şi părţi din vestul Transilvaniei (Banatul Timişoarei şi Ţara Haţegului) (Papacostea, 1988: 209 şi nota 12). Prin această poartă va fi pătruns modelul liturgic la românii catolici din această zonă, de la care putea fi preluat şi adaptat de ortodocşi.

Bibliografie şi abrevieri

Albers, R.P. Pietro, 1935, *Manuale di storia ecclesiastica*[5], I-II, Torino – Roma

Bardy, Gustave, 1948, *La question des langues dans l'Église ancienne*, I, Paris

Bărbulescu, Ilie, 1928, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, Bucureşti

Benga, Pr. Daniel, 2003, *Marii reformatori luterani şi Biserica ortodoxă. Contribuţii la tipologia relaţiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, Bucureşti

Bergier, Abbé, 1854, *Dictionnaire de théologie*, édition augmentée, IV, Paris

Bianu, Ioan, 1904, *Despre introducerea limbii româneşti în biserica românilor*, Bucureşti

Bovet, Félix, 1872, *Histoire du Psautier des Églises réformées*, Paris

Buzzetti, Carlo, 1973, *La parola tradotta. Aspetti linguistici, ermeneutici e teologici della traduzione della Sacra Scrittura*, Brescia

Candrea, I.-A., 1916, *Introducere* la *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI şi XVII*, Bucureşti

Chédozeau, Bernard, 1990, *La Bible et la liturgie en français. L'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789)*, Paris

Chivu, Gheorghe, 1993, *Studiu filologic* la *Codex Sturdzanus*, Bucureşti

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

CHRIST. = *2000 ans de christianisme*, Paris, I-III, 1975, IV-VI, 1976
Ciobanu, Ştefan, 1941, *Începuturile scrisului în limba română*, Bucureşti
Ciobanu, Ştefan, 1989, *Istoria literaturii române vechi*[2], Bucureşti
CL = *Cercetări de lingvistică*, Cluj
Combiescu, Mariana, 1968, „Psaltirea de la Mehadia", în LR, anul XVII, nr. 3
Combiescu, Mariana, 1969, „*Apostolul* din colecţia Gaster", în SLLF, I
Costinescu, Mariana, 1974, „Versiuni din secolul al XVII-lea ale *Acatistului* şi *Paraclisului Precistei*", în SLLF, III
Costinescu, Mariana, 1980, „*Biblia* lui Luther, unul din izvoarele *Apostolului* coresian", în LR, anul XXIX, nr. 2
Costinescu, Mariana, 1981, *Introducere* la *Codicele Voroneţean*, Bucureşti
Costinescu, Mariana, 1982, „Versiunile din secolul al XVI-lea ale *Apostolului*. Probleme de filiaţie şi localizare", în CVT
CSŢR = *Călători străini în ţările române*, Bucureşti, I, 1968, III, 1971, V, 1973, VI, 1976, VII, 1980
CVT = *Cele mai vechi texte româneşti. Contribuţii filologice şi lingvistice* (coordonator Ion Gheţie), Bucureşti, 1982
Demény, L., 1971, „*Evangheliarul slavo-român de la Sibiu* – prima tipăritură română cunoscută pînă azi", în volumul *Evangheliarul slavo-român de la Sibiu (1551-1553)*, Bucureşti
Dimaras, C.Th., 1968, *Istoria literaturii neogreceşti*, Bucureşti
Dimitrescu, Florica, 1963, *Introducere* la *Tetraevanghelul tipărit de Coresi, Braşov, 1561, comparat cu Evangheliarul lui Radu de la Măniceşti, 1574*, Bucureşti
Dvorník, Fr., 1933, *Les légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Praga
Gheţie, Ion, 1971a, „Cîteva observaţii filologice asupra *Codicelui Voroneţean*", în SCL, anul XXII, nr. 3
Gheţie, Ion, 1971b, „Un *Apostol* românesc tipărit la Sibiu de Filip Moldoveanul ?", în SCL, anul XXII, nr. 5
Gheţie, Ion, 1974a, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuţii filologice şi lingvistice*, Bucureşti
Gheţie, Ion, 1974b, „*Psaltirea Hurmuzaki* – copie sau original ?", în SLLF, III
Gheţie, Ion, 1982a, „Contribuţii la localizarea psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea", în CVT
Gheţie, Ion, 1982b, „Banatul şi textele rotacizante", în LR, anul XXXI, 1982, nr. 3
Gheţie, Ion, Mareş, Alexandru, 1985, *Originile scrisului în limba română*, Bucureşti
Gheţie, Ion, Mareş, Alexandru, 1994, *Diaconul Coresi şi izbînda scrisului în limba română*, Bucureşti
Grandgent, C.N., 1958, *Introducere în latina vulgară*, Cluj
Héfélé, Charles-Joseph, 1872, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Paris
Huttmann, Arnold, Binder, Pavel, 1968, „Contribuţii la biografia lui Filip Moldoveanul, primul tipograf român", în LL, tomul XVI
Iorga, N., 1925, *Istoria literaturii române*[2], Bucureşti
Iorga, N., 1937, *Histoire des Roumains et de la romanité orientale*. IV. *Les chevaliers*, Bucureşti

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

Ivaşcu, George, 1969, *Istoria literaturii române*, I, Bucureşti
Korolevskij, Cyrille, 1955, *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident*, Paris
Le Goff, Jacques, 1999, *Omul medieval*, Iaşi
Le Goff, Jacques, Schmitt, Jean-Claude, 2002, *Dicţionar tematic al Evului Mediu occidental*, Iaşi
LL = *Limbă şi literatură*, Bucureşti
LR = *Limba română*, Bucureşti
MAN. IEUD = *Manuscrisul de la Ieud*, ed. Mirela Teodorescu şi Ion Gheţie, Bucureşti, 1977
Mareş, Alexandru, 1967, „Precizări în legătură cu traducerea *Tetraevanghelului* lui Coresi", în SCL, anul XVIII, nr. 6, p. 651-667
Mareş, Alexandru, 1972, „O nouă psaltire slavo-română manuscrisă din secolul al XVI-lea", în SLLF, II
Mareş, Alexandru, 1982a, „Datarea *Codicelui Voroneţean*", în LR, anul XXXI, nr. 1
Mareş, Alexandru, 1982b, „Originalele primelor traduceri ale *Tetraevanghelului* şi *Psaltirii*", în CVT
Mareş, Alexandru, 1982c, „Filaţia psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea, în CVT
Mareş, Alexandru, 1984, „Datarea *Psaltirilor Scheiană* şi *Voroneţeană*", în LR, anul XXXIII, nr. 3
Mareş, Alexandru, 2006, *Cărţi populare din secolele al XVI-lea – al XVIII-lea. Contribuţii filologice*, Bucureşti
Mihăilă, G., 1972a, „Observaţii asupra manuscrisului slavo-român al popii Bratul (1559-1560)", în SLLF, II
Mihăilă, G., 1972b, *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucureşti
Moga, I., 1946, „Cine a fost Philippus Pictor ?", în *Anuarul Institutului de Istorie Naţională* (Cluj), anul XI (extras)
Moraru, Alexandra, 1996, *Studiu filologic* la *Floarea darurilor*, Bucureşti
Olteanu, Pandele, 1962, „Contribuţii la studiul elementelor slave din cele mai vechi traduceri româneşti. II. Verbe, adjective, adverbe, prepoziţii, particule", în LL, tomul VI
Onu, Liviu, 1972, „Glose româneşti din secolul al XVII-lea gravate cu condei de os pe un manuscris slavon. Contribuţii la stabilirea tradiţiei manuscrise a două traduceri ale *Apostolului* în româneşte", în SLLF, II
Palade, T., 1916, „Cînd s-a scris întîi româneşte ?", în *Arhiva* (Iaşi), anul XXVI
Panaitescu, P.P., 1965, *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română*, Bucureşti
Papacostea, Şerban, 1988, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Cluj-Napoca
Paşca, Şt., 1956, „Contribuţii la istoria începutului scrisului românesc", în CL, anul I, nr. 1-4
Paşca, Şt., 1957, „Probleme în legătură cu începutul scrisului românesc. Versiunile româneşti din secolul al XVI-lea ale *Apostolului*", în CL, anul II
Pétravel, Emmanuel, 1864, *La Bible en France*, Paris
Petrovici, Emil, 1971, „Observaţii asupra grafiei şi limbii textului românesc al *Evangheliarului slavo-român de la Sibiu*", în volumul *Evangheliarului slavo-român de la Sibiu (1551-1553)*, Bucureşti
Rizescu, I., 1971, *Introducere* la *Pravila ritorului Lucaci*, Bucureşti

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)

Roques, Mario, 1913, „L'original de la *Palia* d'Orăştie", în *Mélanges offerts à M. Émile Picot par ses amis et ses élèves*, II, Paris
Rosetti, A., 1926, *Recherches sur la phonétique du roumain au XVI^e siècle*, Paris
Rosetti, A., 1947, *Mélanges de linguistique et de philologie*, Copenhaga – Bucureşti
Rosetti, Al., 1968, *Istoria limbii române de la origini pînă în secolul al XVII-lea*, Bucureşti
Schmidt, Herman A., 1950, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente*, Roma
Schökel, L. Alonso, Zurro, E., 1977, *La traducción bíblica: lingüística y estilistica*, Madrid
SCL = *Studii şi cercetări lingvistice*, Bucureşti
SLLF = *Studii de limbă literară şi filologie*, Bucureşti, I, 1969, II, 1972, III, 1974
Smrčková, J., 1968, *Note sur la datation des premiers textes roumains*, în *Actes du premier Congrès international des études balkaniques et sud-est européennes*, VI, Sofia
Şesan, Milan P., 1939, *Originea şi timpul primelor traduceri româneşti ale Sf. Scripturi*, Cernăuți
Teodorescu, Mirela, Gheție, Ion, 1977, *Studiu filologic* la MAN. IEUD
TEOLOGIA = *Teologia dogmatică şi simbolică*, I, Bucureşti, 1958
TEXTE = *Texte româneşti din secolul al XVI-lea* (coordonator Ion Gheție), Bucureşti, 1982
Timotin, Emanuela, 2005, *Studiu monografic* la *Legenda duminicii*, Bucureşti
VARLAAM = Varlaam, *Opere*, ed. Mirela Teodorescu, Bucureşti, 1984

BDD-A10 © 2009 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-21 22:41:22 UTC)